بسم الله الرحمن الرحيم

يا من ركب متن مواقف التوقف في الاندفاع الى الكلام في ذاته
فرسان مضمار الضمير فضلا عن الماشين ومشاته مع كون كل
من هؤلاء الفرسان في معرض اصابة عين الزمان بما له من ترك
فرس الرهان اعني خطى الشعاع البصري في راس الميدان
والحال انها في اقصى مدى مد البصر كافتحا العين بل تقطعان
حلبة ما بين المشرقين متنهضين نقضا ادون من النقض
المستبان اعني النقض بحركة البصيرة على توزيع الزمان بمقدار
حركة الفلك الاعظم بعد تقرر انه مدار اسرع الحركات في العالم
قامت القيامة للكل لعمري في هذه المواقف فكم واقف واقف
لم يهتد الى مقاصده هناك غير واقف بلغنا الى مراصدنا
الى اجلها الصلوة على افصح من تكلم بالضاد صاد اعين
الدين كل من هو ضاد وعلى اله وصحبه الناظرين بعين العناية
والاسلاف وعلى شتيت من تبعهم من القاف الى القاف
وبعد فيقول الفقير محمد الشهير بالحافظ بن احمد
بن عادل باشا وفقه الله للفوز بخير ما شاء ان مواقف
الامام المشار اليه بالبنان مواقف عرصات علم [illegible]

في عين اعيان الزمان نعم سطورها سلاسل معمولة حلقة من الفضة
وحلقة من المسك واغلال اعدت للعاجزين عما فيها من
الجواب والسؤال عنونت معاليتي على شرحه المتداول
باسم من نيط بكفايته نظام الدين والدنيا والدول رفع
قدره الى حيث سما السماك حتى وقع ذيل قدره على جبين
الافلاك يثني النسيم الاقحوان بقبله فيها كما تتلاثم الافواه
فينحني الهلال لئلا يزاحم راسه ذيل قدره بل من التاكل بذيل
قدره اهلال بدره ويطوف بالليل متحدبا على حوالي
خيم حشمته ليسرق النور من ذكاء طلعته
هلاليه نيل الاهلة دونها وكل نفيس القدر ذو مطلب وعسر
ميزان العدل والانصاف معدل موازين الانتصاف تتعقد
الحو اين كان فانه ضالته فحيث يجده يناله الوجد من
التلذذ فهذه حالته الحق في يد من كان يأخذ بيده
مساعدا الى اتمام امره بلا تراخ الى غده ترقى في
مدارج نظام العالم صاحبا صاحب السيف والقلم قلمه
ذبالة نبراس الدخان في عين اشباح ظلام ظلم الزمان
قلمه خطى بالمعنيين حتى انه سبب لنظام الكتب والكتائب

واصعد حتى نطق حيوانه
بانه حاجة اول السماء
السماء صح



كتاب المناجاة منه

بحسن الاهتمام مقرب الحضرة العالية الباهرة ركن الدولة
الزاهرة القاهرة آصف سليمان الزمان حضرت فرهاد باشا
بادرت امانيه اليه كما شا هو الذي ينادي كال استبصار
باعلى صوت واغرب بيان بان الانسان لما كان عبيد الاحسان
فاسترقاق الاولى فالاولى ادخل في الامتحان ولا عيب ان
اوثر البرئ عن العيوب على تملك المعيب وابتياع المعيوب
ويصيح بهمته من فرط العلو بانه من يليق بصبر ورتي مصر وقتي الى
الاعتنا بشانه كي ابلغه الى اوج المعالي في زمانه ولو كان
ممن ترك تحت القدم كالمركز تحت اثقال العالم لكونه مركز الفضائل
او مرميا الى الطرف والجريمة قطبية الاماثل ولطالما جف
كالقديد واحدا فواحدا انجم الفلك الاثير انما التاثير للماوه
المتاهلي الذي يجمع الارض والسماء لوط التاثير كان
الفضل مهر الملاقة يرد عليه من كل باب سؤال فيما من هم
اهل الزمان تتجدد واردات اهل الحال اوكانه بلدة الغرام
يطرق النهار واحل الهموم من طرائق اي الطريقة ان هذه
الطريقة راسمة المجرات خدشا لوجه ارض الفضل لاولئن بلائق
مرض الفضل فانضم المريض الى المريض حتى انتظمت سلسلة من مرضنا

على فراش التراب والطريق الطويل البعيد لاهل الفضلاء
ارباب الآداب هو اثار ربة النوش ورسومها من طول
بقائها هناك بلا ارتياب حجاب حتى ان انتهاج طرق الفضل في
هذا الزمان هو الاضطجاع على هذه المتربة فان شئلت عن
مداواة فهو الاندراس والبلى حتى الانقلاب الى التراب فنعمت
المرتبة ما العيش غير جوار في روضة يضاف ربابها الى
رباه تردى مرضى الفضيلة على الطريق بلا تشفيق رداء
غبار الطريق متكئين على حجارة الملام مفترشين لعالب
الطريق العام بما رضي في لحظها وهو صحته
ولكن مريض اللحظ ليس يعاد ولعل المجرة صورة طريق
الفضل الزاهر مع كثرة التي عدس على الطريق من متعدى
الفضل اللامع الباهر فان لم تنظر الى الارض من الترفع
فانظر الى مرآة الفلك فانه ظاهر وان تنفق يوما توجه
الاقبال الى ارباب الفضل والكمال وكان هذا النوم يوم
وصال ليلى الغنج والدلال بمساعي دلالة الدلالة حتى
يرسم شمس فلكه من غاية الاسراع شعلة جوالة وحين
يجيل من شكو الغرام قداح الندام قوس قزح الى شمسه





[illegible]

يتلطخ بالدم قوس الرامي بدل سهمه لا تزعمن النهار والليل
بل الخيط الابيض والاسود لصبح دولة الفضل النبيل
يرسمان ليلا ونهارا من غاية اسراع بهذا الاصطباح فاني
لا تكون منه في عويل وعشية سبق الصباح عشاءها
قصرا فما امسيت حتى اسفرا مسكية لبست حللا ذهبية
وجلا تبسمها نقابا احمرا وكان شهب الرجم بعض حليها
عثرت به من سرعة فتكسرا بل آن بهذا الاقبال آن
سيال يرسم زمانا فمن لم يتفطن للحكمة يخيل اليه زمانا
آنا فآنا ليتني اخرج عن الفلك فافرح من الخارج تعجبا
اليه فان مثل هذا المنظر لا يوجد في وجه الارض وفيما عليه
تراب على راس الزمان فانه زمان عقوق لا زمان حقوق
ولله در ابلق الفلك الذي قلادته مخروط الشعاع البصري
لمترصدي انجلاء ليل ادبار اهل الفضل الجلي فانه في كلية
توجه الاقبال الى اهل الكمال يتخطى بخطوة تمام وجه الارض
فيا لها من كمال وكيف لا يكشف جيدك عن قلادة مخروط ظل
الليل وقد فاز بعلا يدنجل عن الميل الى الدمقس حل الميل
من مخروطات الشعاع البصري ملاءما للفلك من الذيل

ولقد

ولقد تبتمنا ذرات الشكوى وعجزت عن بث جبالها
بل وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
فان ترى اخفى هواها تحملا فيا ربما اخفى الغرام زناد
كلها من نكايات الزمان الى باب من يرتجى من حمايته
الامان من مكايد الدهر الخوان فلنغض الآن في المقصود
مستفيضا من ولي الافاضة والجود
فيمل اولا الفاء عاطفة لمجرد الترتيب في الذكر لا ان مضمون
المعطوف بعد مضمون المعطوف عليه بل يجوز ان يكون قبله وان الحق الذكر
التاخير بناء على ان ذكر نفعه تضمن البراعة يصح بعد جري ذكر نسبة
ذلك التضمن الى المضمن والحكم به حتى يصح ان يعاد ويعطف مضمون
الاول على مضمون الثاني كما ارتكب ههنا حين عطف بثم مدخولها الذي
آماله مضمون ضمن بل يصح ان يفهم المعطوف اولية مضمونه بالنسبة الى مضمون
المعطوف عليه كما ارتكب ههنا حيث اعتبر قيدا اولا في قوله فيمل اولا
حتى يكون فحوى الكلام التاخر والتقدم معا الاول بحسب الذكر والثاني
بحسب المضمون ويجوز ان يكون مضمون المؤخر عين مضمون المقدم والفرق
بالاجمال في الاول والتفصيل في الثاني والتاخير في الذكر مبني على
ان مرتبة التفصيل بعد مرتبة الاجمال فان مرتبة التفصيل للتضمن لا للاشارة
الى البراعة



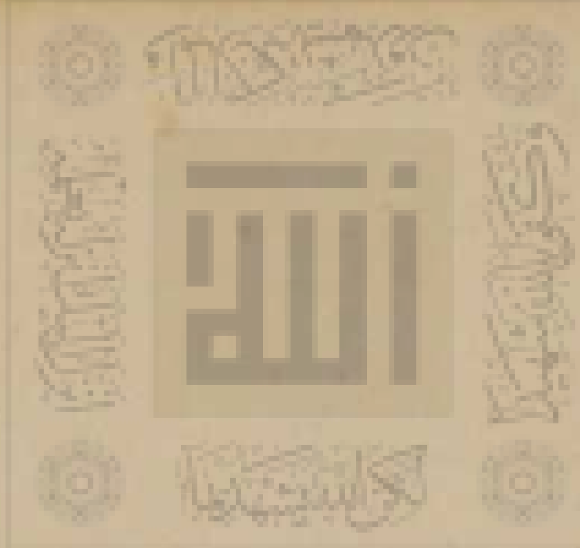
ولا تشك ان معنى ضمن ان الاشارة الى البراعة ليس في الاول بل في
الضمن فللمعطوف دخل في عدم الارتكاب في الاول وللتوابعه دخل
في الارتكاب وبمجموعهما يتم وتفصيل معنى ضمن فالبسملة وان لم
يكن لها دخل في البراعة لكن لها دخل في تضمن البراعة وصح دخول
الفاء التفصيلية موقوفة على الدخل الثاني ولا ينعقد تلك الصحة
بمجرد الدخل الاول او هي فاء واقعة موقع الفاء السببية وليست
بل زائدة وفائدة زيادتها التنبيه على ان زيادتها ما بعدها لازم
لما قبلها لزوم الجزاء للشرط اذ البسملة اولا لازمة للتضمن وكذلك
ان تدعي ان للبسملة حسن موقع من الاشارة الى البراعة بالنسبة
الى علم الكلام حيث ينضاف الى الاشارة الى عدة مسائله الاقتباس
والتيمن ايضا ورعاية سائر الصنائع لا ينافيها التيمن كيف ومصاقع
الخطباء والكتاب يستفرغون جهدهم في ان يجمعوا التيمن باسم الله
الى نحو البراعة لا اله يذكر فيه (اما ان يجب تقديمه في علم الكلام
ان اراد وجوب التقديم على جميع ما سوى نفس المقدم لم يدخل فيه الا
التصور بوجه ما ويضيع التقييد بعلم الكلام وان اراد وجوب
التقديم على جميع المباحث الآتية بعده دخل فيه ما سوى موقف
المقدمات باسرها الا التصور بوجه ما والجزء الاخير من موقف المقدمات

فالمراد من تقديمه في علم الكلام جعله مقدمة فيه فواجب التقديم بهذا
المعنى هو المقدمات لا شيء مما هو مقدمات نظرا اليه وفي مقابلة
تسميتها بالمقدمات هو مسمى باسم كالمقاصد المقابلة لهذه
المقدمة وما يجري مجرى الاسم اما ان يبحث فيه عما لا يخص الخ
حصر الاشياء في تلك الامور الاربعة داير بين النفي والاثبات بحيث
لا يخرج عنها اذ المراد بالموجود مطلق الوجود كما سيقرر فيما بعد في
جعل شيء مقابلا لها وعده قسما خامسا هو المقدمات
لا لقوله ما جعلنا المقدمات خارجة عن المقسم المشار اليه بقولنا
اولا يجب لانا نقول ما عده خارجا عنه ظاهر انه لا يدخل الا في
القسم الاول الاعم ما لا يخص بقسم من اقسام الموجود فلو خصص
به العقسم بواسطة المقسم حتى يكون مختصا ببحث الامور العامة لزم
ان لا يصح جعل مجرد القسم بلا اعتبار المقسم فيه نوعا للامور العامة
وقد فعلوه وانضاف ربه الاوجه للترتيب دليل لمي لا اني لكون
الآن اجل مما اشتمل هو عليه ولعدم افادة العلة المصححة الآن
واذ كان دليلا لميا فمع التزام ان عد حقدمه يشترك احد الاقسام
الباقية في عنوانه المعتبر به لم ينتظم وجه الترتيب اذ يبدو ان جامع
العنوان المعتبر به لم يكن مستقلا باقتضاء ان يزد للمشارك في
ذلك

الجامع موقوف بل لابد مع ذلك ان لا يعرض ما عرض للمعدومات بالنسبة الى
متشاركاتها ووجه الترتيب خال عن بيانه   الاقسام الثلثة
للموجود ان اراد بالموجود مطلق الموجود الذي هو بمنزلة الموضوع
لعلم الكلام على راى المص يرد ان اقسامه ليست ثلثة بل الممتنع قسمه
الرابع ولو تمحل لادخاله في احد الاقسام الثلثة لزم ان يكون
موضع البحث عن احواله احد ابواب الامور الخاصة وقد يبحث
عنه في الامور العامة وان اراد به الموجود الخارجي لزم ان يكون وجه
الترتيب خاليا عن بيان اشتمال الكتاب على احوال الممتنع فلا نظم
كون المواقف ستة فيكون ح اخلالا بالترتيب لا وجها له
في الامور العامة للبحث عن الامور العامة ان لم يتناول البحث عن
الاعراض الذاتية للامور العامة يخرج كثير من مسائل الامور العامة
وان تناوله لزم ان لا يبقى معنى لافراد موقف للاعراض اذ الاعراض
اما مختص بالجواهر او مشترك بينه وبين العرض او مختص بالعرض والبحث
عن ذاتي كل من القسمين الاولين داخلان في بابي الامور العامة
والجواهر والبحث عن عرضيهما الذاتيين وكذا البحث عن ذات
القسم الثالث ينبغي ان يدخل في ذينك البابين ايضا على ما يقتضيه
ما اعتبر في البحث عن الامور العامة من تناول البحث عنها للبحث عن اعراضها
الذاتية ايضا

وكذا

وكذا الكلام في عرض القسم الثالث الذاتي وان تكلف لاعراض الامور
العامة الذاتية بحيث ترجع الى الاعراض الذاتية لموضوع العلم
اتجه ان مثله جار في جميع احوال الاعراض ايضا   واما تقديم
العرض على الجوهر الا انه لا يليق بحال المتكلم ان يقال في وجه تقديم العرض
على الجوهر ان العرض عرض ذاتي كليا للجوهر على اصل المتكلمين في البحث
عن العرض من تتمة المبادي التصورية لمباحث الجواهر والمبادي
متقدمة على ماله المبادي واعلم ان هذا الترتيب موجها بهذا
الوجه يستدعي ان يتعقل بيان العرض الذاتي الذي هو اخص من
معروضه كما جوزوه الى غير موضعه   الاول تعريفه
فقد استشكل في تعريف العلم على تقدير ان يكون عبارة عن المسائل
التي هي جزئيات حقيقية لا يتعلق بها الكسب اولا بحث ان يكون
مرادهم من المسائل في نوعها كما ان المراد من التصديق على تقدير
ان يكون العلم عبارة عنه في نوعها ايضا لان علمي المحق والمبطل في
كل علم فردان من ذلك العلم عندهم لا فرد واحد فالعلم قدر مشترك
بينهما فلذلك حكموا بكلية العلم كليا وتقدير التعريف لكن انا نظر
سيجي في استدلالهم على هذا المطلب اعني كون العلم وامثاله من
القرآن والقصيدة مثلا كليا على ان جزئية المسئلة التي هي عبارة



عن النسبة الحكمية انما هي من قبيل الجزئية بالعموم لان ثبوت المحمول
للموضوع يتحقق في مواد متعددة بحسب تعدد ذوات ثبوتات
المحمول للموضوع فلو كانت بين الجزئية مانعة عن قبول التعريف لانتقل
مفهوم ما تعرفنا اصلا اذ ما من مفهوم الا وهو متصف بهذه
الجزئية وايضا قد تقرر ان النسبة تخصصها وتشخصها باعتبار
المنتسبين وتشخصها كساير الاعراض تشخصها بحسب تشخص محالها
قال المحقق الطوسي في النمط السابع من شرح الاشارات
كلية الادراك وجزئيته تتعلقان بكلية التصورات الواقعة فيها وجزئيتها
ولا مدخل للتصديقات في ذلك فان قولنا هذا الانسان يقول هذا القول
في هذا الوقت جزئي وقولنا الانسان يقول القول في وقت كلي ولم يتغير
فيها الا حال الانسان والقول والوقت بالجزئية والكلية
فانه اذا تصوره بتعريفه سواء كان حد المفهوم اسمه او رسماله
يريد ان الحد بحسب الحقيقة ليس من مقدمات الشروع اولى تحريرا اتم على
ان الفرق بين كنه الانسان مثلا وبين كنه الانسان وبين كنه العلم ان
كنه الانسان مجموع المعلومات التصورية المحضة وكنه العلم مجموع المعلومات
التصديقية ومصداقه ان لا يكون فرق بين العلم على تقدير ان يكون
عبارة عن المسائل وبين المقدمة بنحو اعني حد العلم الا من حيث الادراك

فان

فان العلم المتعلق بالحد تصور والعلم المتعلق بالعلم بالتصديق لا انهما متحدان
من حيث العلم ايضا فلذا يجب ان نفهم هذا المقام اولا وح
فيجوز ان يكون حد العلم مقدمة ويجوز ان يكون الشيء مقدمة لنفسه
وهم استحيل وان كان باعتبار علمية التصور والتصديق فان كثيرا
من مسائل العلم لم يحصل بعد فلا يمكن توجه اليه الذهن بخصوصه
فضلا عن تصوره بوجه يليق بكنه الكل فامتناع كون المعرفة بالحد
مقدمة مخصص بمثل العلم واما ما يكون اجزاؤه مضبوطة فلا شبهة في
صحة كون معرفته بحده مقدمة بل بعض العلوم ايضا من هذا القبيل
كالكلام اذا جعل عبارة عن العقائد المضبوطة كما هو راي السلف
بل اذا جعل عبارة عن مجموع العقائد المضبوطة مع ما يتوقف عليه ايضا
فان القدر الموقوف عليه يجب ان يكون مضبوطا وان لم يكن ضبط
كل ما يصلح دليلا والمعتبر هو التوقف كما سيصرح به الشارح حيث
يقول وينطبق التعريف على مجموع العقائد الدينية مع ما يتوقف عليه
على ان المدعى امتناع كون الحد مطلقا مقدمة ليتم نكتة اختيار
الرسم في عنوان تعريف المنطق حيث قال ورسموه وما ذكره
لا يمنع كون الحد الناقص مقدمة فان قلت اذا كان مراده
ان حقيقة العلم عبارة عن هويات المسائل او التصديقات بها كما حققته

لم يمكن له الحد الناقص على رأيه ضرورة مباينة الجزء للكل
واشتراط صحة الحمل بين الحد والمحدود قلت كون الهوية حقيقة
يستلزم ان يكون كل ما اشتملت عليه تلك الهوية من المفهومات
الكلية والجزئية داخلة في العلم فلو انحلت تلك الهوية الى الماهية
الكلية والتشخص يمكن تحديده الناقص وايضا صرح المصنف بكون
المسائل عبارة عن النسب الحكمية التي حقيقتها الثبوت الرابطي
المضاف الى كل من محمولات العلم وموضوعه فاذا جردت
عن احدى الاضافتين الداخلتين فيها اعني الاضافة الى المحمول
يصير ما بقي قدرا مشتركا بين جميع المسائل لا يتجاوزها بمنزلة جهة
كلية لها لكونها مركبة من الثبوت المطلق والاضافة الى الموضوع التي
لها الاصالة في تمايز العلوم لا سيما وقد جوزوا الانتقال من
مباين الشيء الى الشيء فما لم يبطل ذلك لم يتم ما ذكر مع ان
هذا الاشتراط يجوز ان يكون مختصا بالتحديد الصناعي وتحديد
المركب الخارجي ليس بصناعي على ما نص عليه الشيخ في الحكمة المشرقية
وايضا فان بين المعرف والمعرف صلاحية الحمل فاذا حمل صار
قضية بالفعل فالقضية المنعقدة من مادة تصور العلم بوجه ما يجوز
ان يكون مسئلة من مسائل ذلك العلم ولا شك ان تصور مثل هذه
المسئلة

على

على التفصيل مشتمل على تصور نفس العلم ايضا بوجه ما بل بما لها واحد
ولا استحالة فيه وكيف وهذا اما صرح به بعينه من ان دخول تفصيل
شيء في علم يستلزم دخول اجماله فيه فتصور ان علم الاصول مثلا
٧ علم ٥ مستمد من كذا تصور مسئلة من مسائله مشتمل على تصور نفس الاصول
بوجه ما ايضا فقد امكن ان يتضمن تصور بعض مسائل العلم تصور
الكل فيجوز تحديده الناقص بتلك المسئلة اقول في كون
حقيقة الكل العلم جميع مسائله بحث لان علم كلي والمسائل جزئية
على ما مر ولو اه فكيف يتحدان وكذا الكلام في التصديق بالمسائل
لان التصديق لا يكون عين الكل البتة كما لا يخفى وهذا اما يقال ان
طبيعة العلم معلومة لا علم وان كان افرادها علوما كان طبيعة
الجزئي كلية وان كانت افرادها جزئية الى غير ذلك مع انهم جوزوا
ان يكون مفهوم العلم كمفهوم القرآن والعالم صادقا على الكل
والاجزاء فيكون المسائل على هذا انواعا متخالفة ويكون العلم عبارة
عن جنسها وايضا لا شك ان علمي المحق والمبطل من المتكلمين لو
كانا علما واحدا اعني فردا واحدا من علم الكلام لزم ان لا
يستقيم تعريف المصنف اياه اذ لا يتعدد شخص على اثبات جميع
المسائل الحقة والباطلة بايراد ما هو حجة بحسب زعمه ودفع ما هو



نسبة كذلك كنفع لا ولا يشترط في كون شخص كلاما ان تقتدر
على اثبات جميع العقايد الحقة والباطلة والا لم يكن واحد من
المتكلمين متكلما فكل من علمها فرد من حقيقة العلم التي هي القدر
المشترك بينهما واما ما ذكره دليلا لكون حقيقة العلم مسائله
من انه قد حصلت تلك المسائل اولا ووضع اسم العلم بازائها
فانما يدل على ان حقيقة مسمى اسم العلم ذلك فاللازم منه ان لا يكون
الحد بحسب الحقيقة مقدمة اذ ليس كون الحد بحسب الاسم عين الحد
بحسب الحقيقة كليا بل قد يكون وقد لا يكون كما عرف في موضع بيانه
فان قلت العلم من المعدومات ومعلوم ان الحد بحسب الحقيقة
لا يكون الا للموجودات قلت قد صرح الشارح في هذا المقام
بان الحد بحسب الاسم رسم لحقيقة العلم فلا حقيقة وراء الحد بحسب الاسم
والتفصيل ان قوله لانه قد حصلت دليل لمي من قبيل
الاستدلال باحدى العلل المتعددة لمعلول واحد فان وضع الاسم
بازاء المفهوم المحصل يعين كيفية اعتبار ماهيته ولا يلزم كما لا يخفى
ان ينحصر تعيين الاعتبار في التعيين بحسب الوضع ضرورة ان كثيرا من
المفهومات اعتبر ولم يسم بعد باسم وح فالثابت انهم حصلوا
المسائل او التصديقات بها لكن لما لم يلزم ان يحصل خصوصيات

ما يحصلونه معتبرة في ماهيته كما تقرر في القرآن والقصيدة مثلا
بل يجوز ان يقطعوا النظر عن بعض مشخصاته كالتشخص بواسطة
المحل مثلا ويعتبروا ما بقي ماهية لذلك المحصل كان صيرورة المسائل
مثلا موضوعا لها لاسم العلم دعوى بلا دليل بل الدلائل
الآتية المستفادة من تضاعيف ما قدمنا تجنح بنا الى خلافه
بل نقول لا نم كون وضع الاسم بازائها من معينات كيفية
اعتبار ماهية العلم فانه لما جاز ان يوضع الاسم في الماهية
الحقيقية للازم المبهم فيكون الحد بحسب الاسم رسما لها فلم لا يجوز
ذلك في الماهية الاعتبارية غاية ما في الباب ان يتعدد الحد بحسب
الاسم لماهية واحدة اذ لما لم يكن ما هو كنهه حدا بحسب الحقيقة
ان يسمى حدا بحسب الاسم وبالجملة فيكون الحد بحسب الاسم متغايرا
لكنهه حاصل ساعده العقل والنقل عن كلام المص في شرح المختصر
وكلام الشارح في هذا المقام على انه لا امتناع في تعدد الحد بحسب
الاسم لماهية واحدة باعتبار تعدد الاسم بان يكون احد اسميها
موضوعا لكنهها والآخر موضوعا للازمه ولا ينتقض فيه
دليل امتناع تعدد الحد الحقيقي كما لا يشتبه على احد سلمنا
ان حقيقة العلم جميع مسائله لكن لا نم ان العلم لجميع المسائل الذي



يكفي في معرفة العلم بكنهه متعذر بناء على القول بكفاية تصور
الاجزاء بوجه ما وكفاية تصور الاجزاء الاولية في معرفة
الكل بكنهه فيجوز ان يعلم بوجه ما كل طايفة من مسائل باب باب
من الابواب المحصورة قطعا فيحصل كنه العلم في الذهن قبل
الشروع في العلم نعم تصور كل مسئلة تصورا يخصها متعذر
على ما اسلفناه لكن لزومه في معرفة الكنه غير ثابت بعد ما ذكرنا
من امتناع تعدد الحد الحقيقي غير مسلم على هذا القول بل التعدد
تعدد وجوه الاجزاء لازم ضرورة ان الحد المركب من وجوه
الاجزاء مفهوم مغاير للمركب من حقايق الاجزاء
وفي الحاشية لا يخفى عليك ان اسم كل علم اه ونقول بقول فصل
فيما اشتهر في السنة المتاخرين من ان العلم المشروع فيه المقصود
بالتدوين اما عبارة عن المسائل او عن التصديقات خبط وعلى تقدير
ان يكون عبارة عنها ففي حكمهم بكونه كليا خبط آخر وفي
تعليلهم اياها اي كلية بعروضه للاذهان خبط ثالث اما الاول
فلان القدر المسلم ان العلم يحمل عليها ويجعل آلة لملاحظتها
ولا يلزم منه ان يكون موضوعا لها وما تمسكوا به من انه يقال
فلان يعلم النحو مثلا فيرد عليه انه كونه ان يكون من قبيل استعمال
الكل

في فرده على ما يفصح عنه ما اشرنا اليه من كون لفظ العلم موضوعا
بازاء مفهوم اجمالي شامل له اشعارا بانه لا مجال للانقلاب
الحد بحسب الاسم حدا بحسب الحقيقة في حق العلم المتوسل الى تشبيه
ما هو بصدده من امتناع كون الحد بحسب الحقيقة مقدمة اذ لو امكن
الانقلاب لم يتيسر اثبات ذلك المطلب كما لا شبهة به بل نقول هو
التحقيق بناء على ما سلف من ان العلم يجب ان يكون عبارة عما هو
اعم من هويات المسائل او التصديقات واما الثاني فلان المسائل
عندهم جزئيات حقيقية فكيف يكون العلم عبارة عنها كليا وكذا
التصديقات اذ مرادهم من التصديقات ههنا خصوصيات التصديقات
لا مفهوم التصديق الكلي والا لم يمتنع ان يكون معرفة العلم بحد
مقدمة لانه هو عينها وممتنع الحصول لتصور تلك الخصوصيات
لا تصور المفهوم الكلي ومن ههنا ظهر ان بين الحكم بكلية
العلم وبين الحكم بامتناع كون المعرفة بحسب الحد مقدمة تنافيا
لابتناء الثاني على كونه جزئيا كما حققته واما الثالث فلان
العروض للاذهان المتعددة لا يوجب الكلية لجواز ان يكون من قبيل
عروض تصور زيد الكثيرة للاذهان على ان العروض للاذهان لا
يتاتى في المسائل لكونها معلومة وجزئية حقيقية وكذا الكلام



في التصديق فان العلم التصديقي يجب ان يكون على اصولهم علما حضوريا
فكيف يعرض للاذعان لان التصديق علم النسبة الحالة في الحال
في الذهن اعني المحمول مثلا ومعلوم ان النسبة الحكمية وان فرض
انها حالة في عين المحمول مثلا لا في صورته لكن حضور الصورة
سبيل الى العلم بالعين سواء كان ذلك الحضور بالذات او
بواسطة بشهادة علم الله تعالى بالمعدومات بواسطة حضور صورها
عند المجرد الحاضر عنده تعالى على ان النسبة الحكمية من المعقولات الثانية
فانها العروض في الذهن لا غير ولان النسبة الحكمية حاصلة في
الذهن مرة قبل الاذعان في ضمن تصورها التي ذج فلو حصل
مرة اخرى في ضمن التصديق ايضا لاجتمع وجودان ذهنيان
لها وفساده وان لم يكن جليا من اجتماع الوجودين الخارجيين
للشيء لكنه ليس باخفى منه على ما صرح به بعض المحققين فلا حاجة
الى كون التصديق علما حصوليا بل لا سبيل اليه واذا عرفت فقد
تبين لك من هذا البحث ان تقسيم العلم الحصولي الى التصور والتصديق
بمراى سحيق من التحقيق بل اذا كان العلم من وجه وجودا علما ح زوه
انحصر العلم الحصولي من التصور الفاني فرد واحد وهو التصور في ضمن
ملاحظة جميع الاشياء بمفهوم الشيء مثلا بل نقول لما كان مفهوم الشيء مثلا

من

من محمولات العاقل وقد صرحوا بان ما هو معلوم بالعلم الحضوري يجب ان يكون
جميع محمولاته ذاتيا كان او عرضيا كذلك وكل مفهوم اما ذاتي
او عرضي له لزمهم عدم الجزم بوقوع العلم الحصولي اصلا بل جمع
هذا القول الى القول بالوجود الذهني متمسكا بالمقدمة المشهورة
تهافت بين بل ما ذكروه من ان علمه تعالى بالممكنات منطو في علمه
بذاته لان ذاته على ما هو عليه من الصفات معلومة له تعالى ومن
جملة تلك الصفات انه مبدأ للممكنات على الترتيب الواقع فيعلم انه
مبدأ لها فيعلمها بذاتها من غير ان تؤدي الى الكثرة في ذاته
وصفاته فانه يعلمها اجمالا في ضمن علمه بذاته اعتراف بان جميع
قيود صفات العالم يجوز ان يكون معلوما علما حضوريا له ولا شك
ان كل شيء اما محمول او قيد المحمول على كل عالم حملا ايجابيا او سلبيا
وان فرض انه يكفيه في طلبه اشارة الى ان التصور الحري
من مبادي الافعال الاختيارية ولقد كرر هذا المعنى في مواضع
من كتبه الا انك خبير بان التعريف اخص من التصور بالمساوي
وما ذكره مسلم في الوجه المساوي بناء على الاصل المذكور واما في
التعريف فكلا الآن يدعي ان الوجه المساوي الضابط لجميع
الاجزاء لا يكون لمثل العلم الآن ظاهرا فيكون تعريفاتهم انهم يروق



ان الوجه المساوي مقدمة للشروع على بصيرة لكفاية التصور بوجه ما
في مطلق الشروع لكن الاصل المذكور اعني كون التصور الخ من
مبادي الافعال الاختيارية يخدشه ويمكن ان يكون ذلك
مبنيا على رد ذلك الاصل موافقا للمحقق الطوسي على ما فصله في شرح
الاشارات   اراد بالعلم ههنا المعنى الاعم قيل عليه
يلزم ان يكون من تصور مسائل الكلام مع دلايله واستحضرها بحيث
تمكن من الزام الغير لكنه لم يصدق بشيء منها من علماء الكلام
وليس كذلك اذ العالم من حصل له التصديق بمسائله او نقول
المثبت المقتدر يجب ان يكون صاحب الحجج سواء كانت تلك الحجج
حججا بحسب زعمه او بحسب نفس الامر ايضا وعلى التقديرين معا
يجب منه التصديق بالعقايد وتوضيحه ان قيد ايراد الحجج
ودفع الشبه على ما فسره الشارح افاد ان الكلامي هو من يلاحظ
العقايد مستندة الى دلايلها مفصلة بحيث ان يكون ملاحظة
منه على ان بين العقايد وبين هذه الدلايل علاقة اللزومية
والمبرهنية وظاهر انه اذا اعتقد الدلايل براهين على
هذا الوجه والعقايد مبرهنة يصير مصدقا لكل منهما ومعتقدا
بحقيتهما معا فلا يدخل التصور المذكور في التعريف اذ لا يصاحبه

القدرة

القدرة على الاثبات بايراد الحجج ودفع الشبه بذلك التفسير الذي
اخذ به الشارح   او التصديق مطلقا رد عليه بانه
ابعد من الاول فان التصديق ليس معنا بحسب اللغة ولا بحسب
اصطلاح القوم ولا بحسب اصطلاح الغير قلت قد اثبت الشارح
هذا الاصطلاح اعني اطلاق العلم على التصديق في حواشي المختصر
وبين هناك ان في المختصر وشرحه ما فيه جرى على هذا الاصطلاح
وصرح بكونه اصطلاحا في حاشية المطالع ايضا وبكونه متعارفا
في شرح المفتاح حيث قال يسمى التصديق المطلق علما في المتعارف
وربما يتمسك في مطابقته اللغة لكن لا سبيل الى نفي كونه اصطلاحا
بل اثبته الاصفهاني وصاحب المحاكمات ايضا حيث قال المعرفة
بحسب تعارف القوم هو التصور لبساطته والعلم هو التصديق
لتركبه ولم ينف هذا الاصطلاح الا بعض محشي آداب البحث
فكان المعترض تابعه مع وجود هؤلاء الاعلام فيما يتعلق ببيان
الاصطلاح في الاسامي والاعلام على انه وان فرض انه ليس
من المعنيين الاعم والاخص ليس معناه بحسب اللغة ولا بحسب
اصطلاح فلا يمتنع الحمل عليه او عند قيام القرينة على عدم ارادة
المعنى الحقيقي يجوز ان يحمل اللفظ على اي معنى مجازي كان من المعاني
المناسبة للمقام

الغير المؤدية الى الفساد ولا يلزم ح قيام القرينة على خصوص ذلك
المعنى اذ المعتبر في تعريف المجاز القرينة الاولى لا القرينة المعينة
على ما صرحوا به وفيه انه لو حمل العلم على المدون الذي ذكره
الشارح في ساير كتبه انه اما عبارة عن المسائل او عن التصديقات
بها او عن الملكة لم يرد ذلك مع انه الاليق بالمقام اذ العلم المذكور
بمنزلة الجنس للعلوم المدونة قلت لا يذهب عليك انه بعد
ارتكاب التوجيه الذي ارتكبه الشارح في لفظي الحجج والشبه لا
توجيه اظهر منه للفظ العلم ايضا بان يقال اراد به العلم بحسب
زعم من تصنيفه لا انه كذلك في الواقع فينطبق العبارة على ما ادعيته
المراد مع السلامة عن الايراد واما ما اثره من الحمل على
المدون ففيه ان كون اطلاقه عليه بالمعنى الذي تبين بطريق الحقيقة
غير معلوم بل الظاهر انه مجاز فانه كما قيل خير من الاشتراك ولم
يجزم الشارح قدس سره فيه بشيء بل تردد على ما في حواشيه
للمطول واذا لم يتيقن كون لفظ العلم حقيقة في المدون فالظاهر
انه مجاز بحكم ما مر وبعد ارتكاب المجاز اما هذا او اما ذاك
وما حمل عليه الشارح من التصور او التصديق ففيه ان صحة
ارادة شيء منهما متوقفة على ان يسوغ الكلاميون اطلاق
اسم

اسم الكلامي على الطائفة من اهله والظاهر انهم يمتنعون عنه لان
علمهم المدون المسمى عندهم بعلم الكلام ينبغي ان يكون علما باصطلاحهم
حقيقة او ادعاء واما اذا لم يسوغوه فيختل التعريف حينئذ الا ان
يتشبث بتقييد قيد ايراد الحجج ودفع الشبه لا اجله ايضا وبالجملة
اذا اثبت عندهم علوم جميع الطوايف من علم الكلام ثبت منهم
استعمال آخر للفظ العلم غير ما هو المشهور واعم منه فالحمل على
ما ذكرنا من الادعاء اولى من اثبات اصطلاح جديد
نبه بصيغة الاقتدار على القدرة التامة اعترض عليه بوجوه
الاول انه لا يفهم من القدرة التامة التي ذكرها معنى يصلح لان
يكون مرادا من التعريف اذ القدرة التامة على الاثبات المذكور
على الاثبات المذكور بحسب الحقيقة ان يكون المتصف بها قادرا
على اثبات اية عقيدة ارادها على اي مخالف كان وهذا لا
يتحقق في واحد من اهل الكلام وكيف يتصور لكل منهما الاقتدار
على اثبات عقيدته على الآخر فيجب تقييد الغير وتنزيل القدرة
عن التامة الحقيقية الى مرتبة دونها ولا دلالة في التعريف على
تعيين شيء من الامرين اقول عدم تحقق ما ذكر في واحد
من اهل الكلام ممنوع لجواز ان يكون معنى الاثبات الاتيان



بدليل عجز الخصم عن الدخل فيه ولما سيأتي من تفاوت القدرة على
الغير المعين بعد الاثبات مرة لشبهة تنال له او للعود الى
الانكار فيمكن لكل من الشخصين المذكورين الاثبات على الآخر
بان يعود كل منهما الى انكار عقايد نفعه مع ان القدرة التامة على
اثبات جميع العقايد بايراد الحجج ودفع الشبه يجوز ان تترتب
على علم الكلام غاية ما في الباب ان لا يتصف احد بهذه القدرة
ولا محذور فيه كما في ساير العلوم اذ لا يمكن اتصاف احد بتمام
علم من العلوم واما كون واحد منا كلاميا او منطقيا مثلا
فجوابه ان يقال كما ان كون الكلام علما ليس بالمعنى المصطلح
للعلم بناء على قصة المخطي كذلك يجوز ان يكون كون شخص منا
كلاميا لا بذلك المعنى اعني المجموع المذكور كما هو مصطلح الكلام مبني
بل بالمعنى المستفيض عرفا وكما انهم استعملوا العلم في معنيين
بناء على ما التزمه الشارح كذلك يجوز ان يستعملوا الكلامي ايضا
في معنيين فكان المتكلم والكلامي مشتق ومأخوذ من الكلام
بمعنى الملكة وكذا الكلام في ساير العلوم الوجه الثاني
من الاعتراض انه يصدق التعريف على العلم بالحجج وطرق دفع الشبه مع
قطع عن العلم بالعقايد اي التصديق بها اذ القدرة التامة على ذلك
الاثبات

النظر ظ

انما يحصل به ولا مدخل للعلم بالعقايد في ذلك واجيب عنه
اما اولا فبانا لا نسلم انه لا مدخل للعلم بالعقايد في تمام القدرة
الا يرى ان من لم يذعن بشيء من العقايد ولم يتيقنه بل حفظه
مع دليله على سبيل الحكاية ليس له القدرة التامة على افحام الخصم
بل يمكن للخصم الزامه بادنى شبهة وذلك لا ينكره الا معاند
اولا انه لا يلزم من انتفاء شيء عند انتفاء شيء ان يكون الثاني
علة للاول لجواز ان يكون ذلك لكونهما معلولي علة واحدة كما
ان الثاني فيما نحن فيه كذلك على زعم المعترض فان العلم بالعقايد
كالقدرة التامة على زعمه معلول للعلم بالحجج وطرق دفع الشبه فاذا
انتفت العلة انتفيا تبعا لانتفائها من غير مداخلة انتفاء شيء
منهما في انتفاء الآخر كما اذا وجدت وجدا كذلك بل نقول
يكاد يكون القدرة التامة على الاثبات علة للاثبات خصوصا على زعم
المجيب اذ القدرة التامة على زعمه كما ان يكون عند المتصف بها
العلم بالعقايد والحجج وطرق دفع الشبه فاذا طرح العلم بالعقايد
كما يراه المعترض بقي العلم بالحجج وطرق دفع الشبه ولا شك ان
علة العلم بالعقايد ايضا هو ما الباقي وح فيكون الحال على عكس
ما ذكره اعني يكون انتفاؤه عند انتفائه لعلية الاول للثاني لا العكس



واما ثانيا فبان ذلك انما يلزم اذا ثبت انه لا مدخل للعقايد
في دفع الشبه بعضها عن بعض بان يكون لاحدها دخل في دفع
الشبه عن بعض ولذلك البعض مدخل في دفع الشبه عن البعض
الاول بحيث لا يلزم الدور بان يكون الشبهتان من شخص يسلم
احدهما الاولى ويورد الشبهة على الثانية والآخر بعكس ذلك
يسلم الثانية ويورد الشبهة على الاولى اولا وكيف لاحد
ان يعلم ثبوت هذه الحالة لتلك العقايد الغير المحصورة على راي المجيب
ليصدر عنه تعريف لا يكاد يصح الا بعد ذلك العلم ثم ما الفايدة
من تعريفه به احيث لا يمكن العلم بصدق التعريف على المعرف ولله
در هذا القايل العريف فانه استوفى حق القول الشارح والتعريف
واما ثالثا فبان تلك الحجج والطرق نفسها من مسائل الكلام كما
سيصرح به المص فلو سلمنا ان القدرة التامة تحصل لبعض الاشخاص
بدون التصديق بالعقايد فلا نم انه لا يتوقف القدرة التامة في شي
من الاشخاص على التصديق بها وح فتعريف الكلام كما يصدق
على جميع المسائل يصدق على القدر الذي يحصل به القدرة التامة
ولا باس به اذ من المفهومات ما يصدق على الكل والجزء كالعالم
والقرآن اولا نعم لو ثبت ان القدرة التامة لا يترتب على

العلم

العلم بالحجج وطرق دفع الشبه في شخص من الاشخاص بل في وقت
من الاوقات لشخص واحد لا حاجة الى ما التزمه من كون العلم بالحجج
وطرق دفع الشبه علم الكلام لانتفاء المصاحبة الدايمة للعبرة
ح فلا الصدق التعريف عليه كما ذكره من حال العالم والقرآن لا
يجري في علم الكلام على تعريف المص اياه . وبهذا ينعدم ايضا
ما تمسك به في جواب الترديد بان المراد بالمعرفة مثلا البعض او الكل
على انه يلزم ح اختلال تعاريف اكثر ائمة الفن حيث لا يصدق
على الحج فقط وسيجي تصريح الشارح بان عدم اشتمال الكلام على
العقايد لا شك في بطلانه وعلى ما التزمه يتحقق هناك كلام غير
مشتمل على العقايد فتامل فينطبق التعريف على العلم بجميع
العقايد مع ما يتوقف عليه لا يخفى عليك ان التعريف اعم منه لدخول
جميع الاسباب سواء توقف عليها اولا فيه فكيف ينطبق التعريف على
ما ذكره ودون علم النحو المجامع لعلم الكلام اعلم ان الشارح
المقاصد بعد ما ذكر النقض بمجرد المجامع اعني النحو مثلا دفعه بتعميم
التقدير اذ المصاحبة مع القدرة المذكورة ينتفي بانتفاء المصاحبة
مع المجامع له اعني الكلام ثم استشعر النقض بمجموع المجامع والمجامع له
اعني المركب من النحو والكلام مثلا فدفعه باعتبار الوحدة في العلم



اذا المركب المذكور علوم ولا يخفى ان اعتبار الوحدة لا يتأتى
للشارح حيث حمل العلم على غير المدون وان كلامه آت في السكوت
عن النقض المستشعر على النقض بالمركب لكن يمكن استنباط
جوابه عن جواب النقض بمجرد الجامع او من جملة تقادير المركب
تأخير النحو عن الكلام فيدعى عدم ترتب القدرة التامة على النحو
ح لان القدرة مقدمة عليه مترتبة على جزئه الاول على الكلام
على جميع التقادير من جملة التقادير كون المثبت عليه
عالما بالعقائد فان دخل مثله في التقادير فذاك والا لم يكن
لها حد مضبوط   تنبيها على انتفاء السببية الحقيقية
المتبادرة ههنا وقد وجه ذلك بان الباء موضوع للسببية ولا
مانع من الحمل عليه ههنا بخلاف قوله بايراد لقيام المانع حيث
تعلق بالاثبات فان المثبت هو الفاعل فيعلم ان الباء
للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم اقول هذا مشعر
بان يكون الباء حقيقة في السببية ومجازا عنها في الاستعانة
وكلاهما ممنوعان بل هي لفظ مشترك بين المعاني الكثيرة والاستعانة
مجاز عن الالصاق اشار اليه العلامة في المفصل والسببية فرع
الاستعانة كما صرح به الشيخ الرضي   واختار اثبات
العقائد

اورد

اورد عليه ان ذلك انما يدل على انه لو قال على تحصيلها يصح لكن
لم يكن فيه ذلك الاشعار وقوله ولا يجوز حمل الاثبات ههنا
على التحصيل يدل على انه لا يصح فبين اول الكلام وآخره
تناف قلت مراده قدس سره ان هذا التعريف تعريف بالفائدة
وكما ان الاثبات المذكور فائدة علم الكلام كذلك التحصيل المذكور
فائدته ايضا كما هو شان العلوم النظرية فقوله اختار الاثبات
على التحصيل يعني اختار التعريف بهذه الفائدة على التعريف بتلك
الفائدة حتى لم يعرفه بالنظر الى نفسه بل عرفه بالنظر الى غيره
مما ذكره هو النكتة المتعارفة التي تذكر في معرض تعليل تعريف
العلوم الآلية بالقياس الى غيرها ولك ان تجعل آخر كلامه قرينة
على ارادة هذا المعنى من اوله حيث لم يصرح بان ذكر التحصيل لا
صحة له في هذا التركيب خصوصا اذا حمل قوله ههنا على الاشارة
الى هذا التركيب فيعطي ان ذكر التحصيل بعض تركيبا آخر وان الحكم
الضمني بصحته ليس بالنظر الى هذا التركيب   وان العقائد يجب
ان يتلقى من الشرع اقول لو لم يتناول اثبات العقائد الاثبات
بالدلائل النقلية خرجت السمعيات باسرها عن علم الكلام وهو باطل
بالاتفاق واذا تناوله لم يبق فرق بين اخذ تلك الدلائل من الشارع

وبين اخذها من علم الكلام فالاشعار في التعريف بان جميع
المسائل ليست بمقصودة من الكلام بل انما المقصود فيه الاثبات
اشعار بخلاف الواقع اذ الواقع ان بعض المسائل وهي السمعيات
يحصل من الكلام وبعضها لا منه بل من الشارع وتوضيحه انه
على ما ذكره يكون اشعار في التعريف بانه فرق بين الاخذ من الكلام
والاخذ من الشرع وهذا خلاف الواقع في جل السمعيات
ولا يجوز حمل الاثبات فيما عليه اذا حمل العلم على الملكة كان
التحصيل والاكتساب خارجا عنه وثمرة له وربما يجاب بانه
اما ان يكون المراد من الملكة الملكة الحاصلة من تكرر التصديقات
او ملكة استنباط تلك التصديقات والاول بط لان ثمرة هذه
الملكة هو الاستحضار لا الاكتساب بل هي متاخرة عنه وكذا الثاني
كما سيذكره الشارح من ان العقايد مضبوطة لا تتزايد فيها فلا
يتعذر الاحاطة بها فليس المرجع فيها التهيؤ بخلاف الفقه
اقول يمكن اختيار كل من الشقين اما الثاني فلان من حمل العلم
على الملكة ذهب مع ذلك الى ان العقايد غير مضبوطة فلا
يسلم ان ليس المرجع فيها التهيؤ والمجيب ان المجيب تابعه في هذه
المسئلة ثم عاد واخذ بما سلم منه واما الاول فلانه قد عد

نقايض

نقايض العقايد كيفيتها من الكلام بناء على قصد المخطئ فمع
الاتصاف بطرف من النقيضين يمكن ان يكتسب الطرف الاخر
فصدق على المتصف بطرف انه يقتدر معه على اثبات العقايد
الدينية لقدرته مع وجوده على تحصيل الطرف الآخر خصوصا
في مواد المعارضة بالقلب فتامل وليس المراد بالحجج والشبه
ما هو كذلك في نفس الامر اذ اول من الكلاميين من لا يقول
بافادة الدليل النقلي القطع كالاشاعرة فلا يكون حجج باب السمعيات
حججا بحسب زعمه مع انه متكلم تامل ولم يرد بالغير منهم من قال
ان قوله لم يرد دفع وهم في غاية البعد والذي يذهب اليه الوهم هو
الاستغراق ومع يرد عليه انه اذا اثبت مرة على احد لم يبق الاقتدار
على الاثبات عليه فلا يبقى الاقتدار على الاثبات على كل فرد فيندفع
بان المراد الجنس او العهد الذهني اقول يريد بقوله لم يرد ان
هذا التقييد اعني بقاء الاقتدار على الزام الغير لا يكفي في تحقيقه غير
معين بل لا بد من توارد الاغيار على سبيل التعاقب فلا يراد بالاثبات
المعتبر في التعريف الاثبات على كل غير لان دوام الاقتدار على هذا
الاثبات غير متصور لامتناع استقلال كل غير على حياله بذلك
الدوام من انه لو اثبت عليه مرة انتفى الاقتدار قطعا ولا الاثبات



على غيرها بعينه بمعنى ان يكون غير واحد من الاغيار اى غير كان
مستقلا فى بقاء الاقتدار بعين ذلك بل يراد الاثبات على
غيرها لا بعينه بمعنى الاثبات على مطلق الغير بتعاقب افراده وتواردها
وبالجملة لم يرد بالاثبات تشخص الاثبات ليرد انه لا يتصور دوام
الاقتدار عليه فلم يرد بالغير المثبت عليه غيرا معينا والا لكان المراد
من الاثبات اياه ضرورة كون تشخص الاثبات بتشخص المثبت عليه
بل اراد نوع الاثبات فلا يرد عليه ذلك اذ بعد الاثبات مرة
وان لم يبق الاقتدار على هذا الشخص لكن الاقتدار على تشخص آخر
منه باق فالاقتدار على النوع باق فظهر ان المورد لم يحم حول
تحصيل المقام ثم انه ذكر فى شرح المقاصد انه اورد على عكس
التعريف علم الكلام بعد الاثبات مرة لانتفاء الاقتدار ح
ولا يخفى على منصف ان مبنى كلام المورد ليس الحمل على الاستغراق
فما ذكره الشارح وان سلم انه فى غاية البعد بناء على ما حمله عليه
لكنه مما قد اتفق ان ذهب اليه وهم ولذلك فتعرض لدفعه
لم يبق اقتدار على اثباتها قطعا نوقش فى عدم بقاء الاقتدار
على الاثبات على احد بعد الاثبات عليه مرة بانه يمكن ان يعود
الى الانكار بعد الاثبات مرة اما لشبهة تناله او غيرها

قلت

قلت ما ذكره من التصوير انما يثبت الامكان الذاتى للاثبات
كما لا يخفى والآتى الضرورة بشرط المحمول لا ينافى الامكان الذاتى
لا سيما على اصل الاحتياج الى العلة حال البقاء بل الجواب بعد تمام
من ان المراد بالاثبات الاتيان بدليل عجز الخصم عن الدخل فيه
ان الامتناع الناشى من جانب المعلول لا يوجب العجز ولا ينافى
القدرة وايضا فان صدق الشرطية لا يستدعى وقوع المقدم فيجوز
ان يكون لا يقع الاثبات عليه مرة اصلا وان كان وقوعه ممكنا
فيدوم الاقتدار عليه وبالدينية المنسوبة الى دين محمد عم
الى قوله لا يخرج من علماء الكلام صدق التعريف على علم المخطئ
بتأويل العقايد الدينية بما ينسب الى دين محمد عم فان اريد جميع
العقايد الدينية لزم ان لا يكون واحد من علمى المحق والمبطل
كلاما لان جميع العقايد بهذا المعنى عقايدهما معا لا عقايد واحد
منهما فقط بل يصير الكلام مجموعهما مع انهما كلامان لا كلام اذ لا يشترط
فى كون الشخص كلاميا ان يقتدر على اثبات مجموع العقايد الحقة
والباطلة معا كيف ويستحيل الاقتدار على اثبات النقيضين معا بايراد
ما هو حجة بزعمه ودفع شبه كذلك وقد صرح الشيخ فى برهان الشفاء
بان لا مسئلة من النقيضين فى علم فيختل التعريف طردا وعكسا وان اريد





البعض فاما البعض المعين ولا تعيين في التعريف واما غير المعين
فلا اطراد ولولا خفاء القرينة ووجوب حمل اللام على الاستغراق
لامكن ان يقال المراد عقائد المثبت بان يكون اللام للعهد الخارجي
عوضا عن المضاف اليه   اما مطلقا او من جهة واحدة
او باشياء متناسبة ينبغي ان يدخل في الاشياء المتناسبة البحث
عن شيء واحد من جهات متعددة متناسبة في امر معتد به اذ
كون هذا علما واحدا اولى مما هو متعلق باشياء متعددة متباينة
واقول مامن علم الا يكون المبحوث عنه فيه اعراضا ذاتية لاكثر
من شيء واحد على ما تقتضيه تعريف موضوع العلم اعني قولهم ما يبحث
في العلم عن عوارضه الذاتية ضرورة ان لكل مفهوم مساويات
كثيرة وان العرض الذاتي لاحد المتساويين عرض ذاتي للآخر فيلزم
ان يكون موضوع كل علم متعددا اذ المبحوث عنه حال حقيقة لكل
من المتساويين مثلا   وهو اي موضوع الكلام المعلوم
اقول مفهوم المعلوم محمول في كثير من المسائل ومعلوم ان
الموضوع كاجزائه لا يطلب في العلم   وقد يقال المعلوم
من حيث يتعلق به الخ اقول في الخبط فانه ان اراد ان المحمولات
هي في المفهوم اعني مفهوم المعلوم فهو بين البطلان وان اراد انها

في

من افراده فلا محذور فيه اذ المفهوم نفسه هو الموضوع لا ما صدق عليه
فلا ضير في صدقه على المحمولات بل على جميع الاشياء بل هو واجب
بناء على ما سيقرر فيما بعد من ان موضوعه اعم الاشياء فموضوع
الكلام كالفلسفة الاولى بعينه يجب ان يكون مرجع محمولاته كما انه
مرجع موضوعاته   فالاولى ان يقال بدل اعلم انه ليس المراد
من قولهم موضوع الكلام مفهوم المعلوم ان الحكم على المفهوم والا
لكان المسائل الكلامية قضايا طبيعية بل الحكم على الافراد فلا
يكون العنوان موضوعا للعلم الا اذا كان اتصاف تلك الافراد بالمحمولات
الكلامية بواسطة العنوان او بواسطة جزئه او بواسطة مساويه
واثبات ذلك لعله دونه خرط القتاد فان وجود الواجب مثلا لا
يمكن ان يكون من الاعراض الاولية لمفهوم المعلوم لعدم تأخر الوجود
عن مفهوم المعلوم ولا انها عرض بواسطة جزء مفهوم المعلوم ولا
بواسطة مساويه اذ لا مفهوم هناك مساويا لمفهوم المعلوم المتعلق
لاثبات العقائد الدينية بحيث يكون تلك المحمولات من الاعراض
الاولية له   يجوز ان يكون اخص منه نعم يتجه الخ يريد انه وان
كان اختيار الشق الاول متعينا لما سيأتي في مرتبة بيان العلم لكن ليس
منشاء الفساد خصوص تلك الاحوال فان الخصوص جائز في العرض
الذاتي

بل منشأه ان الموضوع من حيث هو موضوع ليس منشأ للعروض تلك
الاحوال فقوله نعم الى آخره من تتمة بيان حقيقة الجواب وتحقيق الحال
فيه لا وضع تمامه والاخذ في بيان خدشة اخرى اولى او نقول
ما ذكره الشارح قدس سره اجمال لما فصله شارح المقاصد في
جواب السؤال حيث قال لزوم الاختصاص ليس بالنظر الى موضوع
المسائل بل موضوع العلم اعم من ان يكون على الاطلاق او على
التقابل ونقل عن الشفاء تقسيم العرض الذاتي الى الاقسام
الممكنة سوى المباين لكن حاصل ما اختاره الشارح ان العرض
الذاتي يجوز ان يكون اخص على ان يكون مع ما يقابله شاملا
لافراد الموضوع لكن يبقى بحث يتعلق الغرض العلمي بكل واحد من
المتقابلين ولم يتعرض له الشارح لشهرة امره
الان يقال ليس لنا علم شرعي باحث عما قرر الامر عليه من كون الهلية
البسيطة لموضوع الكلام خارجة عن العلم يوجب احتياج
علم الكلام الى ما ليس منه واي اثر لكون المحتاج اليه نظريا او
جزءا من علم مدون وتحقيقه ان التوقف على البديهي بمنزلة
الورود على المورد العام الذي لا يلحق به العار
والثاني ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده فيمتنع ان يكون موضوع
الكلام

مفهوم

مفهوم المعلوم كيف يكون اثبات الواجب الذي هو المقصد الاعلى
من علمنا هذا اذ لا يلزم من اثبات وجود ما هو موضوع وجود الواجب
الذي هو احد اقسامه واما البحث عن وجود احد اقسامه ومنها
الواجب فهو بحث عن موضوع ما تحته فلا يكون مسئلة منه فما تعالى
من ان موضوع سائر العلوم يبحث في الالهي عن تقسيمه اليه والى
غيره فمحل تأمل فانه اي فرق بين الوجود وبين سائر المحمولات حتى
يكون البحث عنها خارجا عن الالهي دون البحث عن الوجود اذ يمكن
ارجاع البحث عن الوجود الى الالهي دون البحث عن سائرها
والحاصل ان ما هو مسئلة الالهي القسمة العقلية التي للمفهوم بالنظر
الى اقسامه الثلثة الواجب والممكن والممتنع واما اثبات وجود كل
من الاقسام اعني ان لكل منها فردا واقعيا فمما لا يتوقف عليه
القسمة العقلية ولا مما يمكن ان يكون حال الموجود المطلق حقيقة
حتى يكون مسئلة من الالهي والا فيمكن في كل عرض ذاتي ان يقسم
الموجود المطلق اليه والى قسيمه ويبين حال كل من القسمين ويدخل
جميع العلوم ولا اقل من اكثرها في الالهي فتأمل
موضوع العلم لا يبين فيه كذلك يجب ان يكون قيد الموضوع
مما لا يبين في العلم لكن اتصاف المعلوم بكونه متعلقا لاثبات
العقائد



الدينيه فرع الدين مثلا والدين لا يثبت الا في الكلام
وذلك لان المطالب هذا الدليل مع الاعتراض عليه
كلاهما مما لا يتأتى على اصل المتكلمين والا يلزم الوجود الذهني
بل الدعوى ايضا مما يحث ان لا يقول بها المتكلم لذلك ايضا فلا
ينتهض هذا القول ابطالا لقول القاضي الارموي
واما الوجود الخاص بواحد منها فهو جزئي حقيقي كانه خص
الدعوى بما نحن فيه من موضوع الكلام اعني ذات الله تعالى والا
فالحكم بجزئية الوجود الخاص بكل موضوع لا يصح على الاطلاق
كما لا يخفى ونحن نقول الكلام في محمولية المشتق الذي خاصة
جزئي حقيقي كخاص باخذه بلا تفاوت مما لا ينبغي ان
يشك فيه تعريفي بالامامين الغزالي والرازي
ولا نعني بانيتهما اي موضوع الكلام على ما اختاره المصنف
بموجود ولا بمعدوم ولا حال بل هو اعم من كل منها فليس له
انية بالمعنى المصطلح للانية وما ذكره الشارح في معنى الانية
فهو مع كونه خلاف المصطلح ايضا مما لا يكفي في اثبات
الاعراض الذاتية اذ توقف العرض الذاتي على انية الموضوع
بمعنى كونه مثبتا له للوجود لا بمعنى كونه ثابتا لغيره ولا شك

ان

ان الثابتية للغير لا يستلزم الثبوت في نفسه الذي هو الموقوف عليه
لاثبات الاعراض الذاتية ثم ان بداهة الانية لا ينافي التوقف عليها
ولا يصدق بعرف المسئلة عليها وايضا المعلوم موضوع الكلام
مقيدا بالقيد المذكور ولا معنى لانية ذلك المقيد بهذا المعنى على
القول بما ذكره في الاول هناك من ان يكون الموضوع المعلوم من
حيث يثبت له العقايد وبهذا القدر لا يتميز العلم اول
التمايز الذي هو موكول الى الموضوع هو تمايز العلوم في انفسها لكن
ولا شك في ثبوت هذا التمايز وانما التمايز عندنا بمجرد هذا القيد
فانما يلزم ان لو اكتفي في التعريف باخذ هذا القيد ومن اين لزم ذلك
بل نقول التمايز عندنا ثابت ايضا فانه لا يتوقف الا على جزمنا
بان المطابق لقانون الاسلام هو عقايدنا لا غير واعتقادنا
ان ذلك خاصة علمنا ولا شك ان هذا الجزم حاصل لنا والا لزم
الكفر نعوذ بالله في بعض العقايد مثلا فاي معنى لنفي التمييز بالنظر
الينا فقضيت العجب من بحثهم هذا ونظير هذا البحث ان يقال
تعريف النفس بالجوهر المجرد المتصرف ليس بصحيح فان من الناس
من لا يقول بجوهريتها مثلا نعم لا يمكن اخذ ذلك القيد في تعريف
الكلام لتوقفه على كون احقية لازما بينا للمسائل الكلامية



فلزم ان لا يكون من جملة العلوم المدونة لوجوب كونها نظرية
على ما بين في موضعه اللهم الا ان يقال اعتقاد الحقية لا يلزم
ان يستند الى الدلائل الكلامية بل يجوز ان يستفاد تقليدا
فليتدبر   واما الوجود في الذهن فهم لا يقولون به الى
قوله فلا اشكال ولا شك ان احوالها انما يعرضها من حيث انها
موجودة اقول نفي الوجود الذهني لا يضر من اعتبر موضوع
الكلام الموجود ولا يلزم عليه خروج مباحث المعدوم والحال
لان ما هو موضوع الكلام يجب ان يكون مفهوم الموجود او المعلوم
حتى يترتب عليه ما وضع له من المرتبة العليا على ما يجيء فالبحث فيه
عما هو عرض ذاتي لذلك المفهوم لا عما هو عرض ذاتي لفرد فرد
فيجوز ان يدعى ان الموجود عام بحسب المفهوم لكن مرادنا من نفي الوجود
الذهني النفي بحسب الصدق وانه وان كان اعم بحسب المفهوم لكنه
بحسب الصدق منحصر في فرد واحد هو الوجود الخارجي فيجوز ان يكون
مباحث المعدوم مثلا من احوال ذلك المفهوم العام من حيث المفهوم
وعرضا ذاتيا له لا عرضا ذاتيا لما تحته من الطبايع بل لو تعمقنا
يؤل الى هذا التحقيق ما في الشفاء من ان بحث الحكيم ليس مقصورا
على ما هو حال بالفعل للموجود بل اعم منها وملخص الكلام انا اذا

وضعنا

وضعنا مفهوما من حيث هو هو موضوع علم فيدخل في بحثنا
جميع ما يعرض له من تلك الحيثية فان كلا منها حال له حقيقة وكيف
لا يبحث عنه ولا يدخل في بحثنا ما هو حال فرده وحال ما تحته
من الطبايع ولا يؤثر في هذا امكان تلك الافراد والطبايع او
امتناعها اذ الفرد الممكن لا يجعل حاله حالا لما اعتبرناه موضوعا
والفرد الممتنع لا يمنع البحث عن حال ما له حقيقة   لم يتوقف
تمايز العلوم اقول قد حقق الشارح ان موضوع الحكمة
اشياء متعددة والمحمولات العامة واجبة التخصيص بقيود مخصصة
فحيث كان موضوع الكلام مفهوم الموجود لا الافراد فاني يتاتى
له ان يقول ان لم يجعل هذه الحيثية قيدا للموضوع لم يتوقف تمايز
العلوم على تمايز الموضوعات وبعد التنزل فالتمايز الذي
بتمايز الموضوعات هو تمايز العلوم في انفسها اي التمايز بالذات
ويجوز ان يدعي هذا القائل ان هذين العلمين متحدان ذاتا ومختلفان
اعتبارا كما يشعر به قوله ويمتاز عن الالهي باعتبار الحيثية تمايز
الموضوعات لا يبطله   لظهوره لم يتعرض له لا يذهب
عليك انه لا يتمكن الشارع في باب التصديق بالفايدة من ارتكاب
ما زاد على ما هو ضروري في اصل الشروع اعني التصديق بان له فايدة
فلانية



فما معنى ايجاب التصديق بما هو فايدة العلم في الواقع بعد
وضع وجوب التصديق الاول وذلك ان التصديق الاول
يمنع الشارع ويبعده عن طلب التصديق بالفايدة الواقعية
مرة اخرى فان هذا الطلب مضاد لذلك التصديق الاصلي الذي
يكفي في اصل الشروع اذ مضمونه ان هذا فايدته الواقعية
فكيف يندفع الى طلب انه امر آخر وهذا بخلاف ايجاب التصور
بالتعريف بعد ايجاب التصور بوجه ما لاصل الشروع
وان اعتقد فايدة اخرى هناك قسم ثالث وهو ان يعتقد لا
على التعيين احد امرين احدهما فايدة واقعية اذ ليس هذا
في حكم القسم الاول من حيث لا يترتب ما اعتقده من قوله اذ لا
يترتب عليه ولا من صورة اعتقاد الفايدة الواقعية فان قوله
ليزداد بيانا كما يظهر عند التأمل من مباحث ذاته
وصفاته وافعاله ان اراد ان موضوعه صادق على مسائل
هذه الابواب اتجه ان صدقه على مجرد المحمول كان لم تعليه فضلا
عن جميع المسائل وعن جميع الامور وان اراد الصدق على موضوع
هذه الابواب فيرد ان قيد مباحث آب عنه ثم اي فايدة
في ذكر الصفات والافعال فانها محمولات في بابها وان اراد

ان

ان الموضوع بلا قيد يصدق على جميع الامور توجه ان القيد
لما اخرجها لم يبق ذلك الشرف الا ان يقال المعتبر في ترتيب
العلوم المقيد لا القيد مع القيد من الموضوع
وانما قال التي هي المقاصد الخ لا يتمشى هذه النكتة في العلم الذي
هو بصدده اعني الكلام اذ مباديه جزء منه بل لا مبادي له
اصلا على اعتبارهم فينتهض نقضا لاطلاق قولهم ان لكل
علم مبادي فكان قوله التي هي المقاصد بمنزلة ما ذكر في معرض
تعليل وجوب تقديم كل مقصد واما عد موضوعه الخ
لا يبعد ان يقال كما ان النسبة الحكمية باعتبار انها نسبة حكمية اي
معروض لتصور النسبة الحكمية الذي لا بد منه ايضا في الحكم من المبادي
والآلة لم يحكم بحث وباعتبار انها وقوع اي معروض للحكم
مسئلة كذلك موضوع العلم باعتبار انه موضوع المسئلة
من المبادي وباعتبار انه موضوع العلم من الاجزاء بناء على ان
موضوع العلم يجوز ان لا يقع موضوع مسئلة اصلا فلا يكون
من طرفي النسبة ولا من حدودها فلا يلزم ان يدخل في المبادي التصورية
للمسائل ولذلك يعد جزءا بخلاف المحمول ويؤيده ان شيئا واحدا
يجوز ان يكون باعتبارين من المبادي التصديقية والمسائل على ما مر



فيما قبل وفيما بعد وعلى ما تقتضيه تعريف المبادي التصديقية ايضا
فلم لا يجوز هذا الاعتبار في ساير الاجزاء وكذا يؤيده انه لكون
الهلية المركبة مسبوقة بالهلية البسيطة يجب ان يكون التصديق
بالموضوعية مسبوقا بانية الموضوع فيجتمع في انيته حيثيتان
ايضا ضرورة ان مقدمة المقدمة مقدمة كما صرح به ابن سينا
ليس المراد اثبات مجرده اي كلام ابن سينا اذ لا يخلو كل علم من مسئلة ما
محمولها عدم الخلو عن الخلو عن [illegible] بل بحث الموجود الخارجي ولا
تشكل ان انية الموضوع صغرى دليل منتج ما المسئلة وبالجملة
في كون انيته جزء من دليل ما موصول النتايج او مفصولها لمسئلة ما
كل حكم نظري التزام ان يخرج المبادي التصورية عن الكلام
مع ايجاب دخول ما يتوقف عليه تلك المبادي اعني قسم التصورات
من المنطق مثلا فانه مبادي ايضا على ما صرح به ما ينقل على حواشي
المختصر لا يخلو عن بعد والتزام خروج الكل ايضا كما يشعر به بعض
عبارات الشرح ابعد وادعى للمحذور المهروب عنه اعني لزوم
الاحتياج الى الغير واما اطرافه من المبادي التصورية
فحيث تعالت جملة العلم مسائله يجب ان يراد بالمسائل الاحكام
والا لم يصح عد الطرفين من المبادي التصورية او باعتبار

صورها

صورها مع قوله فيما بعد ومباحث النظر والدليل الى قوله لا يجري
عليه الا فلسفي او متفلسف يلحس من فضلات الفلاسفة جعل
القدر الموقوف عليه من كل علم جزء للكلام وصحح حيثية الموضوع
والتمايز بحسبه بان اعتبر موضوعه ما اعتبره وقيده بما قيده
مع يكون موضوع ذلك القدر المشترك ما اعتبره مقيدا ايضا
فيكون مغايرا لموضوعه الاصلي ليصير من حيث انه جزء من الكلام
غيره من حيث انه مسئلة بعلم آخر كما ان تركيبه مع جميع المسائل من جعل
موضوع الكلام موضوع الفلسفة الاولى بعينه بل ان تركيبه المهم
ايضا في جميع المسائل على قول من لم يأخذ في موضوع الحكمة
الوجود الخارجي فان ما سماه المهم معلوما ما سماه تلك
الطائفة موجودا مطلقا فالاعراض الذاتية لاحدهما اعراض
ذاتية للآخر فلو لم يقيد بتلك الحيثية لزم ان يكون موضوع كل منهما
موضوع الآخر ويكون العلمان علما واحدا لصدق تعريف موضوع
العلم اعني قولهم ما يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية على كل منهما
بالنسبة الى الآخر وقد عرفت انه لا تاثير لنفي الوجود الذهني
لكون المباحث المذكورة في باب غير الموجود الخارجي اعراضا
ذاتية للموجود المطلق اذا عرفت هذا لعلك تتيقن ان اعتبار قيد



حيز عن الالهي واجب على المصنف كما انه واجب على من جعل موضوع الكلام
الموجود غايته ان الوجوب عليه بالنظر الى طايفة من الحكماء و
الوجوب على المصنف بالنظر الى طايفة اخرى هم المحققون منهم فكمال
القدر الموقوف عليه من المنطق ككمال القدر الموقوف عليه من العلم
الالهي وكمال القدر الموقوف عليه من العلم الطبيعي او الهيئة مثلا
اعني كما لم يلزم على المصنف ان يكون كل الالهي وبعض من تلك العلوم
جزءا من الكلام كذلك لا يلزم كون القدر الموقوف عليه من المنطق جزءا
فضلا عن كله ثم الاحتياج الى التقييد في التمييز انما هو في الفلسفة
الاولى وهو ظ على قول بعض الحكماء فان ما سواها ممتاز بنفس مفهوم
الموضوع ضرورة ان مفهوم المعلوم اعم من موضوعات جميع العلوم
فتصحيح ما في بعض كتبه قدس سره الاصولية من ان كون المنطق ليس
جزءا من العلوم حتى من الكلام بل هو علم على حياله واولى
لكن على هذا الذي هو تحقيق الحال والحق الصريح الذي لا محيد عنه بلا اجل
لم يبق الاحتياج الى الاعتذار الذي نقل تعليقا على ذلك الكتاب
في تصحيح كيفية احتياج الكلام الى المنطق حيث لا يلزم كونه اعلى من الكلام
بل يكون آلة وخادما الا ان لا يصح ان هذا التعليق منه قدس سره وقال
مجرد تقييد الموضوع لا يصحح حال التمايز اذ لو اشترك علمان في المحمول

عاد

عاد الاشكال الذي ذكرته من لزوم كونهما علما واحدا بناء على
صدق تعريف الموضوع على موضوع كل منهما بالنسبة الى الآخر
وان لم تشترك فلا بد من التعرض لقيد المحمول ايضا وانه كيف هو
ولم يتعرض قلت هذا ما ذكره الشارح من ان قيد الحيثية ليس منشا
للعروض وكان الواجب اذن الى كمال الاستبصار في
شانه لم يشر المصنف الى وجه تقديم المقصد الاخير لكن لمعرفة اسم العلم
المطلوب فوايد اجلها الشارح قدس سره من جملتها طلب الفوز
بصحبة من تمهر من الحذاق علماء في ذلك العلم ثم لا يخفى وجه
اختيار لفظ الكمال في منتهى المقاصد الواجبة التقديم
فلا يسمى الا رئيسا لما جعلوا المنطق جزءا للكلام تتوقف جميع
العلوم الشرعية عليه من جهتين من حيث جزؤه الذي هو اثبات
الصانع تعالى مثلا ومن حيث جزؤه المنطقي ولما كان نوع الاخير
على وجه الآلية يكون سيد العلوم خادمها على قياس عكس
ما قيل بل عين ما قيل مع زيادة لان المنطق قد صير جزءا منه
الاول ان علم كل احد بوجوده بديهي لو حمل على ان
مفهوم علم كل احد بوجوده بديهي بناء على ان البداهة صفة نقول
بها المفهوم ايضا على ما هو المشهور لا يندفع الجواب بالتفرقة بين الحصول
والحضور

على انه لا محل لكلام الامام سواه اصلا كما ينادي عليه عبارته
المنقوله في شرح المقاصد ويجوز ان يجاب عنه اه
نعم علم ان هذا الكلام صحيح لكن لم يعلم بينهما المخ اذ مبنى
الاستدلال عدم الفرق بين حصول الشيء وتصوره ولما كان تصور
الاشياء انما يتم بحضورها عند النفس وحصولها لها ظن ان كل
حصول عندها هو تصور وتلخيص الدليل ان كل واحد يعلم وجوده
بالضروره فيكون علمها حاصلا بالضروره فيكون ح ذلك العلم
حاصلا معلوما له بالضروره وكذا العلم المطلق في ضمنه واذا
كان مبنى الاستدلال على ان العلم الجزئي حاصل بنفسه وانه تصور لم
لا يرد عليه انه يحتمل ان لا يكون حقيقة العلم حاصلة لان جزئي
الشيء اذا وجد بنفسه وجد ذلك الشيء بلا ريب سيما اذا كان
ذاتيا له اولا واذا كان وجود الشيء للنفس تصورا وكان كنهه
حاصلا له كان متصورا بالضروره وانما يتصور ما ذكر اذا كان
وجود الشيء عند النفس تصوره فان وجود الشيء على هذا الوجه
انما يستلزم وجود المطلق اذا كان متصورا بالكنه والسر في ذلك
ان تصور الشيء حكاية عنه وكالظل له وبمثابة الصورة المنقوشة
على الجدار فلا يستلزم وجود الشيء بذاتياته ولا وجود لوازمه

واما وجود الشيء بنفسه فهو وجود لذلك الشيء حقيقة وكيف
يتصور انفكاك حقيقة الشيء وكيف ينفك لوازمه او نقول
ليس مدار الدليل ان مذهب الامام ان الوجود الاصيل للشيء علم
له بقرينة انه يلغو ح اخذ جزئية العام للخاص في الدليل بناء
على اعتراف المعترض بل الوجود والعلم امران متباينان عنده
قطعا لكن بينهما علاقة اورثت اشتباه احدهما بالآخر ومبنى
الاستدلال على الاشتباه حيث نظر الى الشبح الوجودي واخذ
منه صورة علمية اشتباها فحكم بوجود ذي الصورة وملاحظة
الشبح الوجودي التي آلتها صورة علمية مع ما مر من الحكم فادته
الى ملاحظة اخرى وهي ملاحظة وجود مطلق العلم بحكم ما اشتهر
من ان العلم بالخاص مسبوق بالعلم بالعام وهذا اقرب وقوعا من
اشتباه مسبوقية وجود الخاص بوجود العام بمسبوقية
علم الخاص بعلم العام حيث تتكرر الالتفات ح ويكثر الاشتباه
وبالجملة فلا اقل من امكان الحمل على اشتباه هو اقرب وقوعا
من الاشتباهات ومدفوع بالجواب المذكور المجوز فلا تدافع
بين كون مبناه على الاشتباه وبين اندفاعه بهذا الجواب
اذ خلاصة الدليل ان الخاص معلوم وكلما كان الخاص معلوما كان
العام ايضا





معلوما بحكم ما مر من المشهور فكما يمكن الجواب عن الدليل بمنع
المقدمة الاولى كما اختير في الجواب الاول يمكن بمنع المقدمة
الثانية ايضا بمنع دليلها المشهور كما جوز في الجواب الثاني
سلمنا ان مبناه على ما ذكره المعترض لكن التوقف على الذاتية
ح ايضا مما لا ينبغي ان ينازع فيه اذ العوارض قد يكون من
المعقولات الثانية كالامكان وكالكلية والنوعية بالقياس
الى مفهوم الانسان فلا يحصل للمعروض في كل ظرف فكيف يصح
ان يقال اذا وجد الانسان بنفسه وجد النوعية مثلا نعم
يمكن النزاع في التوقف على الثانية ولعل وجه اخذ ذلك ما اشار اليه
صاحب المقاصد في هذا المقام من امكان منع حصول الكلي في ضمن
الجزئي في الخارج او قياس الحصول على التصور واجراء ما في التصور
في الحصول بان يقال كما لم يكن كل تصور علما بالكنه للمتصور يجوز
ان لا يكون كل حصول ايضا علما بالكنه للحاصل بل يكون الحصول
المتاصل هو الذي يجوز ان يكون علما ثم ان المعترض كانه توهم
ان العلم من لوازم ماهية جزئياته واي الجزئيات من مقولة
الكيف النفسي وماهيتها ليست معلومة فلا يعلم انه من لوازمها
كيف ويلزم ان يكون الماهية في الوجود الخارجي ايضا علما كما انه
كذلك في الذهني ايضا

وقد

وقد اجيب عنه بوجه آخر وهو ان ما ذكره المعترض من ان
جزئي الشيء اذا وجد بنفسه وجد ذلك الشيء بلا ريب سواء
كان ذاتيا له او لا ان اراد به ان وجود جزئي الشيء يستلزم
وجود ذلك الشيء لجزئيه فمسلم ولا يجديه نفعا لان كون المحل
عالما انما هو من وجود المعلوم وحصوله لذلك المحل لا لوجوده
لجزئيه وان اراد ان وجود جزئي الشيء الموضوع يستلزم
وجود ذلك الشيء لذلك الموضوع مطلقا سواء كان ذلك
الشيء ذاتيا له او عرضيا فممنوع الا يرى ان الجسم الاسود حصل
له السواد وادركه والسواد يصدق عليه الادراك صدقا عرضيا
مع ان الادراك ليس حاصلة للجسم الاسود المدرك والا اجتمع
النقيضان والشارح قدس سره ذكر في بعض كتبه الحكمية المنع
حيث قال بعد تسليم المقدمة القائلة بان المحمول بالمواطاة
على الموجود في الموضوع موجود فيه اقول انما يتوجه ذلك
اذا استدل ههنا على كون الكلي صفة للمحل بكون جزئيه صفة له
وليس كذلك فانا نعلم قطعا ان العلم المطلق صفة للنفس حيث
يحمل عليه العالم المطلق كما نعلم ان الضحك صفة للانسان لكنا نقول
طريق حصوله للنفس حصول فرد له اذ لا وجود للعالم الا في ضمن الخاص



بخلاف اللاذكة بالقياس الى الجسم المذكور اذ حصولها الكلي له
مما يقبل المنع كما نقله الشيخ عن بعض معاصري كلام ارسطو
وزيفه اثباتا للمقدمة الممنوعة سلمنا عدم حصوله للنفس
لكن يكفينا حصوله لجزئيه قوله لا يجديه نفعا لان كون الكلي
المحل عالما انما هو لحصول المعلوم له قلنا هذا في العلم
الحصولي وعلم العلم حضوري عندكم بناء على ما صرح الشارح
تبعا لهم وساير المحققين من ان علم النفس بالاشياء الحالة
فيها وبذاتها وبذاتيات تلك الاشياء وعرضياتها حضوري فليس لكم
التشبث به في دفع بلتنا   ربما نصرا بالدليل الكاشفي
يأبى عن هذه النصرة قولهما لكون القسمة والمثال طريق معرفته ضرورة
انهما ايضا انما يعلمان بالعلم فكيف يعلم بهما العلم
صلى معرفة ثم ابتناء على قولهما باعرفية القسمة والمثال من العلم
مفيدين لتصوره كما لزم من كلامهما فاعرفه   فاندفع
دخول التقليد من العجب انهم قالوا بكون العلم الحاصل بخبر
الصادق نظريا دون التقليد مع انه بسبب قول من ظن صدقه
كما ان الاول بسبب قول من جزم بصدقه واعلم ان كل ضروري
لا يلزم ان يكون يقينيا لمكان بديهة الوهم والحس الكاذبة مثلا

ولما

تمهيد هذا
ولما صرح به في هذا المقام من جواز كون البديهي مظنونا اذا
فلما لم يكن حصول التقليد بالبديهة والضرورة لاستنادها
الى قول من حسن به الظن استناد العلم الحاصل بخبر الصادق
الى قول من جزم بصدقه بحيث ان يكون نظريا كيف لا وقد حصروا
العلم فيهما واذ ليس بديهيا فهو نظري مستند الى الدليل استناد
العلم الحاصل بخبر الصادق اليه والفرق بالقوة والضعف في المبدا
لا يؤثر في كونه دليلا ولا يدفعه ما قالوا من ان قول من حسن
به الظن ليس سببا للحكم بل افضى اليه بواسطة حسن الظن اذ لا
مخيص عن النظرية والضرورية والجواب اختيار كونه نظريا ومنع
ان كل نظري لا بد ان يكون حصوله بدليل مصطلح والتقليد
حصل بالنظر لكن لا بالدليل المصطلح فان الظن ليس حجة للحكم
والمقلد نزعمه كذلك لان المخبر على اعتقاده مظنون الصدق
ومع ذلك يستفيد الجزم بقوله   لان المنع المجازي هو
العلم نفسه اي العلم المجازي المشهور عند المتكلمين لا عند
الحكماء ومن يحذو حذوهم والا فسؤال الدور ايضا يندفع
بان العلم يطلق في المشهور مجازا على مطلق الحضور الذهني
علم احد بانفسه وبالباري وبالمستحيل واورد الفنا



التقليد والظن لعدم توقف صحة الاتقان على كون مبدائهما
مستندا الى الدليل المفيد للجزم ولو لم يعترف صاحب التعريف
بدخول التصور يمكن ان يقال التقليد والظن ربما يقعد صاحبهما
عن طلب تهيئة اسباب العدة وقبلا واتقانهما على ما ينبغي
بخلاف الجزم فتامل . كما ذهبوا اليه يشير الى ان التعريف
ليس لفظيا كما يشعر به عبارة القسمة اولا في ابحو الحق
فلا يرد عليهم مخالفة اللغة والعرف مثلا فان الحكماء لا يتفصل منهما
فهم لما وجدوا صيغة العلم اعم من التعليم بحسب اللغة مثلا صاروا
اليه لما انهم اصطلحوا على شيء يتجه ان يقال لا مشاحة في الاصطلاح
كما انهم وجدوا صيغة الموجود اعم من متفاهم اللغة لعدم النقص
بالوجود وانه لا يرد عليهم انه اصطلاح على خلاف اللغة
لا يوصف التصور بعدم المطابقة اورد عليه ان المراد
بالمطابقة ان كان المطابقة مع ما اخذ فلا نم ان التصورات
لا تحتمل عدمها اذ قد يؤخذ من شبح انسان صورة فرسية
وان كان المطابقة مع ما له تلك فلا نم ان التصديقات يحتملها
اذ الكواذب منها يطابق ما هي صور لها ضرورة ان صورة الوقوع
يطابق الوقوع وصورة اللاوقوع يطابق اللاوقوع و احببت عنه

بان

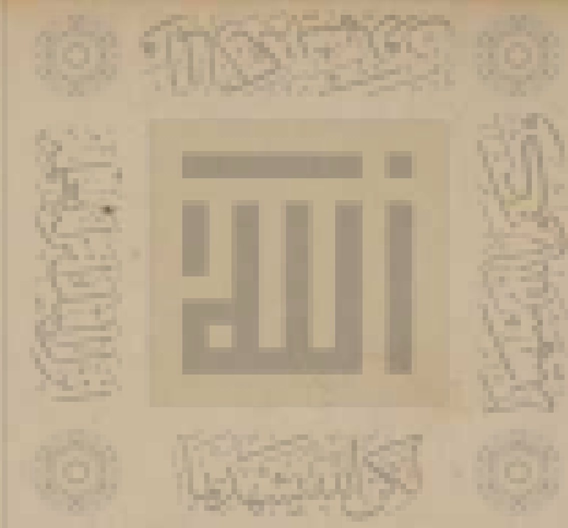
بان المراد بالمطابقة هي المطابقة مع ما في نفس الامر بان يكون
في نفس الامر شيء يطابقه تلك الصورة والتصورات لا
يحتمل عدم المطابقة مع ما في نفس الامر اذ كل متصور موجود
في نفس الامر ضرورة اتصافه بمفهوم وجودي داخله المفهوم
فهو موجود في ظرف الاتصاف على ما يشهد به بحث الوجود الذهني
واما التصديقات فليس للكواذب منها تحقق في نفس الامر بل ليس
لها تحقق الا في مشعر المصدق بها والدليل المنتقض في
التصورات لا مجال له فيها كما لا يخفى ولعلك تقول ان المعاني
الحرفية لا تقع محكوما عليها ايضا كما في المصدق به فالدليل
لا يجري في التصورات على انه لا بد من ارتسام الكواذب في المبادي
العالية لانها خزائنه اي خزائن للصور المعقولة بالفعل التي
يتمكن من استحضارها متى شاء من غير تجشم كسب جديد على حسب
القواعد الحكمية فلها ايضا تحقق ما في نفس الامر فان لاح لك
بما افاد عرف ان المعاني الحرفية وان لم تكن تقع محكوما عليها لكن
تقع وصلة لملاحظة فرع القضية الصادقة فتكون موجودة في
نفس الامر في ضمنها مثلا الابتداء المخصوص الذي هو رابطة
بين سير زيد والبصرة له مطابقة مع ما في نفس الامر وان لم يكن
زيد



سايرا من البصرة فان ذلك الابتداء متحقق في نفس الامر في ضمن
سلب السير من البصرة عن زيد فلكل معنى رابطي تحقق في نفس الامر
اذ لا محيص عن احد النقيضين في نفس الامر بخلاف المصدق به
الكاذب واما ارتسام الكواذب في المبادي العالية فلا
يقتضي تحققها في نفس الامر لانها ليست صورا ادراكية لتلك
المبادي بل مخزونة فيها على نحو ما يخزن الصور الحسية في الخيال
والمعاني الجزئية في الحافظة مع ان الخيال والحافظة ليستا
مدركتين فشان المبادي مع الكواذب الحفظ فقط ومع الصوادق
الحفظ والادراك والفرق بين الصورتين مع اشتراكهما في
الارتسام ان المبادي لا يمكن لها التصديق بالكواذب لبراءتها
عن النقص فهي ليست عاقلة لها والارتسام في غير العاقل لا يقتضي
الادراك بخلاف الصوادق حيث يتحقق معنى الادراك
وهو التجرد مع ارتفاع الموانع والموجود في نفس الامر مرتسم فيها
على وجه الادراك لا على وجه الحفظ ولعله مما يحتاج الى
لطف قريحة اولى وبالله التوفيق للاشتهي
ولا الجواب اما الاول فلانهم يعنون بهذا الكلام ان التصديق
ينقسم الى العلم والجهل بخلاف التصور اذ لا جهل منه اصلا لان

كل

كل تصور مطابق لما هو تصور وصورة له ولا معنى للعلم منه
الا هذا وذلك ان هذا الكلام ذكر بيانا له فالمراد بالمطابقة
ما هو مدار الكون علما وبعدمها ما هو مدار الكون جهلا
فتأمل لمن يتضح ان هذه المسئلة نقطة كثروها وليس هذا
اول قارورة كسروها وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه
انهم رادوا المحافظة على اتحاد معنى المطابقة في التصديق حقيقة
الى المطابق بالفتح ليتحد المطابقان حتى يكون صورة النفي
والاثبات واحدا لكنك خبير بان هذا الكلام ذكر بيانا لنفي
انقسام التصور الى العلم والجهل انقسام التصديق اليهما فيكون
المراد من المطابقة ما هو مدار الكون علما ومن عدمها ما هو مدار
الكون جهلا في صلح هذا الكلام ومآله ان التصور لا يكون
جهلا اصلا بخلاف التصديق وحينئذ فمحصول السؤال عليه ان
المراد من الجهل ماذا ولا شك في عدم انعقاد صورة ما اصلا
وفي اضمحلاله بالكلية فان معنى الجهل من التصور امر واضح مفروغ
عنه ووضوح معناه في التصديق بحيث لا يقع في توهم وجوب
تحصيل قدر مشترك بينهما سوى ان يشملهما لفظ الجهل والكون
صورة غير واقعية مثلا والمقصود واضح ومنشأ الغلط



تغير المطابقة معينة الى المطابق وكان الواجب تغيرها معينة الى
المطابق فحصروا النظر فى تعريف الاضافة بالنظر الى احد
الطرفين ولم يخطروا بالبال التعريف بالنظر الى الآخر فضلا عن
وجوبه وكيف يتمحل لتحصيل معنى مشترك بين التصور والتصديق
لهذه المطابقة معينة الى المطابق التى قد اتضح ان المراد منها
ما هو مدار العلمية والصدق وقرر ان ذلك المطابق من حيث هو هو
مما عد ثبوته من خواص التصديق ومحصول الكلام انه قد تسبب
الى اوهامهم وجوب اتحاد معنى المطابقة فيهما ليرد النفى والاثبات
على شىء واحد ولم يعلموا ان مورديهما ما يستدل عليه بهذا
الكلام اعنى انقسام التصديق الى العلم والجهل بخلاف التصور
ومنشأ الغلط انه ظن ثبت بالدليل انه المدعى فاكتبوا على
تصحيح وحدة مورد النفى والاثبات فيما ليس من المورد
فى شىء فكيف لا يشكل عليهم الامر واما الثانى فلوجوه
الاول ان المراد بالمطابقة لو كان ما ذكره المجيب لم يكن
هذا الدليل واردا على المدعى اذ العلمية فى التصور انما هى
بالمطابقة للمعلوم لا بالمطابقة التى ذكرها كما لا يخفى الثانى
ان المقتضى لوجود الموضوع هو الاتصاف لا الوصف اعنى

الحكم

الحكم بالاتصاف انما مقتضى الوصف هو الوجود فى ذهن الواصف حتى
يتأتى منه الحكم غايته ان يستدل بصدق الوصف لكونه مستلزما
للاتصاف على وجود الموصوف ثم ان الذى يستدل به على وجوده
فى ظرف الاتصاف انما هو الافراد الواقعة للوصف العنوانى
لسريان الحكم بالاتصاف اليها لا الوصف العنوانى نفسه وهو ظاهر
والتصديق وان لم يقع وصفا عنوانيا لكنه كثيرا ما يقع فردا
واقعيا للوصف العنوانى فيقتضى الاتصاف وجوده فى ظرفه
ايضا الثالث انا لا نم ان كل معنى حرفى مما يصح ان
يقع وصلة للطرفين فى القضية الصادقة فرب معنى رابطى يختص
بالطرف الكاذب من طرفى النقيض كمعانى حروف النفى والايجاب
ضرورة ان الطرف الكاذب من النقيضين لا يكون نسبته جزءا من
الطرف الكاذب لان النسبة السلبية الكاذبة لا يكون جزءا
من الموجبة الصادقة وبالعكس الرابع انا سلمنا وقوع
كل معنى رابطى وصلة للطرفين فى القضية الصادقة لكن من القضايا
الصادقة ما لا يلزم وجود شىء من اجزائها كالسوالب الصادقة
مطلقا والموجبات السوالب المحمولات فكيف يلزم وجود الرابطة
المختصة بهذه القضايا وكذا الحال فى القضايا الشرطية مطلقا



فان صدقها لا يستلزم وجود شيء من اجزائها من معاني حروف
الشرط وادواتها وغيرها لان المقتضي للوجود هو ثبوت شيء
لشيء اعم من الاتحاد والاتصاف ولو على سبيل المسامحة لا ثبوت
شيء عند شيء ولا ثبوت منافاة شيء لشيء على ان يكون
قيد لشيء صلة للمنافاة وساير الموجبات الحملية لو اقتضت
فانما تقتضي وجود الموضوع في ظرف لا وجود المحمول فضلا عن النسبة
التي بين بين نعم يلزم وجود جميع اجزاء القضية في ذهن العاقل
وكون نفس الامر عبارة عنه مما منعه هذا المجيب ايضا
الخامس ان ما ذكره من جواز كون الحافظة غير المدرك
لا يجري في المجردات والا لجاز ان يكون النفس خزانة ومدركة
معا للمعقولات فلم يحتج الى جعل العقل الفعال خزانة لها قال
الشيخ في مباحث النفس من طبيعيات الشفاء من المحال ان يقول
ان هذه الصورة موجودة في النفس بالعقل التام ولا يعقلها
بالعقل التام اذ ليس معنى انها يعقلها الا ان الصورة موجودة فيها
ومحال ان يكون البدن لها خزانة ومحال ان يكون ذاتها خزانتها
اذ ليس كونها خزانة لها الا ان تلك الصورة معقولة موجودة فيها
وبهذا يعقلها وليس كذلك الذكر والمصورة فان ادراك هذه القوة

ليس

ليس لها بل حفظها فقط وانما ادراكها لقوة اخرى وليس وجود
الصورة المذكورة والمصورة في شيء هو ادراك كما ليس وجود
الصورة المحسوسة في الشيء هو حس ولذلك ليست الاجسام وفيها
صور المحسوسات بمدركة واما الذكر والمصورة فانما تنطبع فيهما
الصورة بما هي آلة وهذا التأويل يحتمله الذكر والمصورة
ولا يحتمله النفس فان وجود الصور المعقولة في النفس هو نفس
ادراكها هذا وايضا ليس معنى كون العقل الفعال خزانة ان تنطبع
فيها صور معقولات النفس كما صرح به الشيخ ايضا في هذا المقام
بل معناه على ما هو عبارته ان يكون المبدا الفعال يفيض على
النفس صورة بعد صورة بحسب طلب النفس وان يكون اذا
اعرضت عنه انقطع الفيض وذلك بواسطة الاستعداد الكامل
الذي اكتسبه بالتعلم على ما حققه واما ما ذكره الشارح قدس سره
عند بيان فوايد العدول عن تعريف العلم بحصول الصورة الى الصورة
الحاصلة من ان المتبادر من اضافة الصورة الى الشيء كونها
مطابقة له فيخرج ما لا يطابقه بخلاف الصورة الحاصلة من الشيء
فان الصورة الناشية من الشيء قد لا تطابقه فهو بالنظر الى
مطلق الصورة اعم من التصور والتصديق فلا يقتضي الا نفي عدم
المطابقة



في مطلقها او نقول بني الكلام على ما يراه من عدل عن التعريف
بالحصول الى التعريف بالصورة الحاصلة من انقسام التصور
ايضا الى العلم والجهل حيث يبين فوايد العدول من قبله
وبهذا تمام الكلام بل فوق التمام وقصارى
النقض وقصوى الابرام على ما يأتي به هذا الحبر الصمصام
الامام ولعلنا في مطاوي طوامير التحقيق وتضاعيف طبقات
التدقيق اشرنا الى وجه احتياجه الى لطف قريحة اشاره تطعن
في الصريحة تم